

NITERÓI, REVISTA DE ANTROPOFAGIA E A LITERATURA BRASILEIRA

Cláudia Rio Doce (Londrina)

A *Revista Niterói*, fundada em 1836, em Paris, e editada em português, é considerada um dos marcos do início do Romantismo brasileiro. Conheceu apenas dois números, caracterizados pelo nacionalismo e aspiração da liberdade, em consonância com o recém rompimento do Brasil com o domínio português.

A temática variada da revista tem como objetivo, conforme carta ao leitor que abre o primeiro número, “fazer refletir sobre o bem comum e a glória da pátria”, apresentando “em um limitado espaço, considerações sobre todas as matérias, que devem merecer a séria atenção do Brasileiro amigo da glória nacional”¹ (Anônimo 1836: 5). Dentre a multiplicidade de assuntos compilados para o leitor, podemos encontrar de astronomia à escravidão (sob um ponto de vista econômico), do crédito público à química industrial (na produção de açúcar e destilação da aguardente), e também a literatura. Vou me deter no texto que trata da literatura brasileira, assinado por Gonçalves de Magalhães e intitulado “Ensaio sobre a história da literatura no Brasil”, muito interessante por diversos motivos. Além de apresentar-se como o primeiro esforço de um brasileiro para escrever sobre a história da literatura nacional, o texto também traça o programa romântico para as letras do país, trazendo ideias que se mostrarão duradouras na historiografia literária brasileira.

¹ Todas as citações estão com a ortografia atualizada.

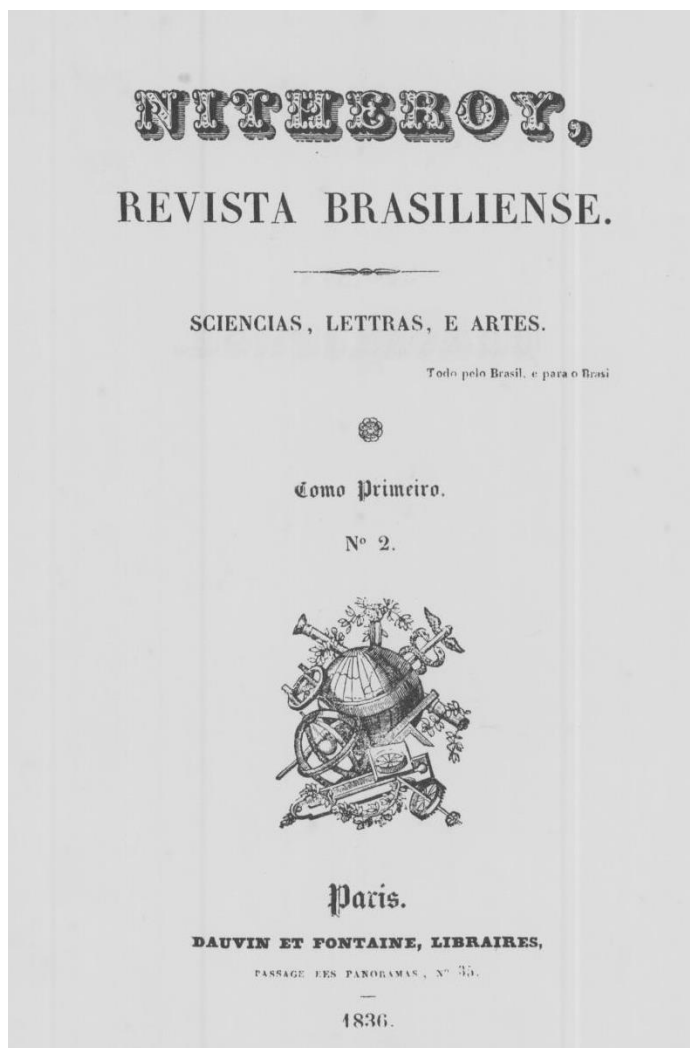


Imagem 1: *Nitheroy. Revista brasiliense*, n. 2, 1836

No ensaio, Magalhães destaca a dificuldade da empreitada de se escrever sobre a história da literatura brasileira em face da escassez de documentos sobre o tema. Ele chama a atenção para o fato de que nenhum autor nacional tinha, até aquele momento, se dedicado ao assunto, e que poucos foram os estrangeiros que o fizeram, sem, no entanto, dar muitas

informações. Como, então, traçar a origem da literatura nacional, aquilo que chama de “seu progresso” e suas fases? (Magalhães 1836a: 135) A ausência de documentos ainda impunha a dificuldade de se conhecer, além das obras dos escritores anteriores à sua geração, suas biografias, visto que nada se sabia sobre vários deles (Magalhães 1836a: 137). Partindo daí, começamos a ter dimensão da enormidade do esforço empreendido pelos escritores dessa época no intuito de “fundarem” uma literatura brasileira, já que a ausência de informações e documentos tornava difícil a tarefa de encontrarem, em solo nacional, elementos para pensarem em uma tradição ou pontos de contato com os que os antecederam. A escassez desse panorama aponta diretamente, bem ressalta Magalhães, à natureza e à forma como se conduziu a colonização no Brasil. Como sabemos, a imprensa no país só passa a existir a partir de 1808, com a chegada da família real, sendo proibida em terras brasileiras até então. Magalhães menciona o ambiente colonial avesso à ilustração e conclui que nenhum gênio poderia florescer em iguais condições. Os índios, ele continua, só não foram de todo exterminados porque o papa Paulo III declarou que eram homens capazes da fé em Cristo (Magalhães 1836a: 140). Antes disso, eram caçados e mortos como animais. Politicamente, Portugal se engrandecia a custa de outros povos e com o sacrifício de tudo deles (Magalhães 1836a: 141). Portanto, se pergunta o poeta, como esperar que o Brasil tivesse produzido gênios maiores?

Mas que povo escravizado pode cantar com harmonia, quando o reunido das cadeias, e o ardor das feridas sua existência torturam? Que colono tão feliz, inda com o peso sobre os ombros, e curvado para a terra, a voz ergueu no meio do Universo, e gravou seu nome nas páginas da memória? Quem, não tendo o conhecimento de sua própria existência, e só de cenas de miséria rodeado, pôde soltar um riso de alegria, e exalar o pensamento de sua individualidade? (Magalhães 1836a: 142)

Pensando nos motivos dos escritores brasileiros do passado serem praticamente desconhecidos, pondera que, em parte, é porque escreveram em português, língua pouco conhecida na Europa e, em parte, porque o brasileiro é pródigo em louvar os estranhos e mesquinho para com os seus, dando a impressão de que nada possui (Magalhães 1836a: 143-144). E que cabe à sua época reparar os erros das anteriores, engrandecendo a nação e desenvolvendo os elementos da civilização (Magalhães 1836a: 144).

Com todas as dificuldades, a literatura do Brasil foi herdada de Portugal e não perdeu o caráter europeu (Magalhães 1836a: 146). Mas com o fim do domínio português, o Brasil tornou-se filho da civilização e da Revolução Francesa (Magalhães 1836a: 149). Magalhães assim o considera porque a mudança de condições do país só se operou após a fuga da família real, sob a ameaça de Napoleão, para o Brasil. Declarando, então, o Brasil como uma espécie de discípulo da França, Magalhães deposita toda sua fé nos momentos vindouros e, numa atitude tipicamente romântica, apesar de justificar a carência de produção literária anterior, desde já anuncia que “a nossa convicção é, que nas obras de gênio o único guia é o gênio, que mais vale um voo arrojado deste, que a marcha refletida e regular da servil imitação” (Magalhães 1836a: 159).

Há ainda alguns pontos do texto que merecem nossa atenção. No momento em que Magalhães trata da produção poética anterior como uma imitação da poesia europeia, ele enfatiza a importância de percorrer caminhos ainda não trilhados:

Como o viajor naturalista, que se extasia na consideração de uma florzinha desconhecida, que o homem bronco tantas vezes vira com desprezo. O que era ignorado, ou esquecido romperá dest'arte o envoltório de trevas, e achará devido lugar entre as coisas já conhecidas (Magalhães 1836a: 145).

Os caminhos não trilhados, portanto, seriam encontrados na valorização do que já pertencia à realidade nacional. Depois disso, Magalhães fala de um “instinto oculto” (Magalhães 1836a: 147) que faz parte do homem e o dirige, a despeito da educação, do verniz. Diante da exuberância da nossa paisagem selvagem, o homem não poderia ter o mesmo tipo de inspirações e pensamentos que teria diante da paisagem europeia e de suas convenções culturais (o que é complementado mais adiante, quando ele comentará sobre o juízo de que imitar os antigos é imitar a natureza: “como se a Natureza se ostentasse sempre a mesma nas regiões polares e nos Trópicos, e diversos sendo os costumes, as leis, e as crenças, só a Poesia não partilhasse essa diversidade”. Magalhães 1836a: 158). Por outro lado, Magalhães também fala de uma “moralidade poética” (Magalhães 1836a: 148), que ele chama de “Religião”, uma espécie de elevação até deus de um espírito em comunhão com a natureza. O autor entende que esse instinto e essa elevação, que conformariam o gênio, foram tolhidos pela imitação da arte europeia, embora ainda subjazessem, guiando, de alguma forma, os poetas. Ele clama, portanto, que esses aspectos

possam, enfim, se expressar livremente na arte brasileira (Magalhães 1836a: 149). Também especula sobre a possível inspiração advinda da paisagem nos primeiros habitantes do país, ressaltando o cultivo da música e da poesia entre alguns povos aborígenes (Magalhães 1836a: 155-156), e embora lamente que os jesuítas tenham traduzido os hinos da igreja para substituir seus cantos selvagens mas não tenham “se dado ao trabalho” de verter para o português os cânticos indígenas (Magalhães 1836a: 157), o que poderia ter sido importante e positiva influência na poesia brasileira sua contemporânea (como os poemas de Ossian o foram no norte europeu), se ajustada à “sublime gravidade do Cristianismo”, contenta-se em constatar, praticamente com admiração, seu quase desaparecimento ante a brutalidade do português (Magalhães 1836a: 157).

Poderíamos, então, apontar algumas ambivalências na proposta de Magalhães. Ao mesmo tempo em que atribui à imitação dos modelos europeus os obstáculos para o desenvolvimento de uma literatura nacional, ele acredita que este desenvolvimento só se dará pelo cristianismo, já que o compreende como o fundamento da civilização moderna. O modelo a ser rejeitado, portanto, não é exatamente europeu, mas clássico (suas propostas advêm dos teóricos românticos), mesmo porque o poeta repudia o modelo da ex-metrópole portuguesa para colocar o país sob “tutela” da cultura francesa. Além disso, se o cristianismo é o fundamento de todos os elementos da civilização, como ele defende, a questão da colonização torna-se bastante confusa, pois mesmo que ele queira dissociar completamente a ação de colonos e jesuítas, atribuindo a uns brutalidade e atraso e a outros esforço civilizatório, claro fica, pelos exemplos que ele mesmo dá, que não há espaço de sobrevivência indígena a esta civilização. A tirania que Magalhães atribui aos portugueses, responsáveis pela heróica morte indígena – pois preferiam morrer a serem subjugados, ele argumenta – reaparece de forma transfigurada em um outro artigo, publicado no segundo número de *Niterói* (“Filosofia da Religião”), quando afirma que as “guerras do Cristianismo, contra as quais tanto se tem declamado, mais úteis, mais profícuas foram ao progresso da civilização, que todas as declamações contra elas expendidas” (Magalhães 1836c: 23). Se os fins justificam os meios, o desaparecimento indígena, então, parece ser o mal necessário “ao progresso da civilização”, daí as imagens de servilismo ou sacrifício voluntário encarnadas pelas personagens do indianismo romântico, numa tentativa de conciliar e encontrar uma solução simbólica para o antagonismo. Tanto que quando José de Alencar resolve, com *Ubirajara*, retratar a imagem indígena de uma “visão deturpada” e “das extravagâncias de uma imaginação desbragada” (Alencar 1874: 160) formuladas anteriormente (inclusive por ele próprio),

ele ambienta a novela em um tempo anterior à chegada do europeu nas Américas. Não é que na narrativa o índio seja figurado fora dos ideais cavaleirescos, tão explorados pelos românticos, mas porque, aparentemente, sua cultura (ou traços dela) só pode aparecer positivamente distante do antagonismo imediato com o mundo civilizado.

Vale ainda ressaltarmos que Magalhães, em seu ensaio, trabalha com algumas imagens duradouras no campo da literatura brasileira. Ao problematizar o modelo clássico em nossa literatura, por exemplo, ele vai falar de poetas que tomam “por um rouxinol o sabiá, que gorgoeja entre os galhos da laranjeira” (Magalhães 1836a: 146), imagem que foi, posteriormente, imortalizada por Gonçalves Dias na “Canção do Exílio” (1846), com uma alteração que chegou a gerar polêmica nas letras nacionais². No seu ensaio da *Niterói*, o poeta dirá também que “Cada povo tem sua Literatura, como cada homem tem o seu caráter, cada árvore o seu fruto” (Magalhães 1836a: 132), comparando as literaturas aos frutos de diferentes árvores, ou mesmo de árvores enxertadas. Ora, a metáfora de que a literatura brasileira é galho da literatura portuguesa vai reaparecer, por exemplo, em *Formação da Literatura Brasileira*. Neste livro, aliás, Antonio Candido retoma várias ideias do ensaio de Magalhães, declarando:

O leitor perceberá que me coloquei deliberadamente no ângulo dos nossos primeiros românticos e dos críticos estrangeiros, que, antes deles, localizaram na fase arcádica o início da nossa verdadeira literatura, graças à manifestação de temas, notadamente o Indianismo, que dominarão a produção oitocentista (Candido 2000: 25).

De fato, Candido se utilizará de argumentos como o desconhecimento, por parte dos românticos, de escritores anteriores ao Arcadismo; a aproximação de Arcadismo e Romantismo brasileiros pelo sentimento nativista, embora perceba-se o distanciamento entre as escolas por causa da estética clássica adotada pelo Arcadismo; a necessidade de estipular o começo de uma tradição ou continuidade literária e, mesmo que algumas vezes esses argumentos venham acompanhados de fundamentação teórica contemporânea a Candido – como a de literatura como sistema – são todas reflexões presentes no ensaio de Magalhães, como vimos³.

² Cassiano Ricardo fala sobre essa polêmica em “Gonçalves Dias e o indianismo”, ensaio publicado no segundo volume da *Literatura no Brasil*, de Afrânio Coutinho.

³ A retomada de argumentos de Magalhães por Antonio Candido pode ser notada principalmente nos prefácios e na introdução de *Formação da Literatura Brasileira*.

No século seguinte, a Semana de Arte Moderna, em 1922, é programada como parte dos eventos comemorativos do centenário da independência do Brasil. Torna-se um marco do Modernismo, que conheceu diferentes momentos. Vamos nos ater ao movimento antropofágico, cujo principal veículo de divulgação de ideias foi a *Revista de Antropofagia*, publicada entre maio de 1928 e agosto de 1929. Com duas diferentes fases e formatos: A primeira, como revista de 8 páginas, editada mensalmente, de maio de 1928 a fevereiro de 1929, totalizando 10 números. A segunda, chamada segunda dentição, era uma espécie de suplemento literário, uma página cedida pelo jornal *Diário de São Paulo*, com frequência semanal. Teve 16 números, saídos entre 17 de março e 1º de agosto de 1929. Poderíamos dizer que se a antropofagia surge como uma tentativa de dar novo fôlego ao Modernismo, considerado já diluído àquela altura, a segunda dentição da *Revista* aparece como reação à inalcançada radicalidade do movimento, servindo como um divisor de águas. É justamente por causa da segunda dentição que a *Revista de Antropofagia* ficou conhecida como o mais radical dos periódicos modernistas, e embora a antropofagia tenha-se convertido num conceito bastante retomado, com o passar do tempo, tornando-se importante para a cultura latino-americana, a *Revista de Antropofagia* permaneceu às margens dos estudos empreendidos e, com ela, a antropofagia tal como foi praticada, nos anos 20, pelo grupo de artistas que se formou ao seu redor.

Não é difícil estabelecer relações entre o Romantismo e o Modernismo, pois possuem vários pontos em comum. Ambos são movimentos de rompimento com as convenções artísticas anteriores, consideradas meras imitações de modelos europeus; ambos procuram valorizar os elementos nacionais; ambos se preocupam com a questão do idioma e da identidade nacional e ambos almejam a atualização da inteligência e da arte brasileiras. Mário de Andrade, por exemplo, já afirmou que tanto o Romantismo quanto o Modernismo se diferenciavam das demais escolas artísticas brasileiras por ultrapassarem a literatura estética, que ele entende como de servilismo cultural, denunciando nossa condição de país colonizado. Manifestações culturalistas impostas de cima para baixo, nenhuma relação tinham com as forças populares. Já o Romantismo, ressalta Mário, retorna às fontes do povo, e cria mesmo a ciência do folclore. As bases populares por ele exploradas, raciocina o autor, podem ser encontradas em expressões da arte moderna, como o Cubismo, o Primitivismo e o Surrealismo (Andrade 1974: 250-251).

No entanto, a *Revista de Antropofagia* com frequência se opõe ao Romantismo, fazendo referência, sobretudo, ao indianismo dessa escola,

ANNO I - NUMERO I 500 rs. MAIO - 1928

Revista de Antropofagia

Direção de ANTONIO DE ALCANTARA MACHADO Gerencia de RAUL BOPP

ENDEREÇO: 13, RUA BENJAMIN CONSTANT — 3.º PAV. SALA 7 — CAIXA POSTAL N.º 1.269 — SÃO PAULO

ABRE-ALAS

Nós eramos xifópagos. Quási chegamos a ser deródimos. Hoje somos antropófagos. E foi assim que chegamos à perfeição.

Cada qual com o seu tronco mas ligados pelo fígado (o que quer dizer pelo ódio) marchávamos numa só direcção. Depois houve uma revolta. E para fazer essa revolta nos unimos ainda mais. Então formamos um só tronco. Depois o estouro: cada um de seu lado. Viramos canibais.

Ai descobrimos que nunca havíamos sido outra cousa. A geração actual coçou-se; apareceu o antropófago. O antropófago: nosso pai, princípio de tudo.

Não o índio. O indianismo é para nós um prato de muita sustância. Como qualquer outra escola ou movimento. De ontem, de hoje e de amanhã. Daqui e de fora. O antropófago come o índio e come o chamado civilizado: só ele fica lambendo os dedos. Pronto para engulir os irmãos.

Assim a experiência moderna (antes: contra os outros; depois: contra os outros e contra nós mesmos) acabou despertando em cada conviva o apetite de meter o garfo no vizinho. Já começou a cordeal mastigação.

Aqui se processará a mortandade (esse carnal). Todas as oposições se enfrentarão. Até 1923 havia aliados que eram inimigos. Hoje há inimigos que são aliados. A diferença é enorme. Milagres do canibalismo.

No fim sobrará um Hans Staden. Esse Hans Staden contará aquillo de que escapou e com os dados dele se fará a arte próxima futura.

E' pois aconselhando as maiores precauções que eu apresento ao gentio da terra e de todas as terras a libérrima REVISTA DE ANTROPOFAGIA.

E arreganho a dentuça.

Gente: pode ir pondo o cauim a ferver.

Antônio de Alcântara Machado.

O jardim estava em rosa, ao pé do Sol
E o ventinho de mato que viera do Jaraguá
Deixando por tudo uma presença de agua
Banzava gosado na manhã praceana.

Tudo limpo que nem toada de flauta.
A gente si quizesse beijava o chão sem formiga,
A bocca roçava mesmo na paisagem de cristal.

Um silêncio nortista, muito claro!
As sombras se agarrando no folhado das árvores
Talqualmente preguças pesadas.
O Sol sentava nos barícos, tomando banho-de-luz.

Tinha um sossêgo tão antigo no jardim,
Uma fresca tão de mão lavada com limão
Era tão marupriara e descansante
Que desejei... Mulher não desejei não, desejei...
Si eu tivesse a meu lado ali passeando
Suponhamos, Lenine, Carlos Prestes, Gandhi, um desses!...

Na doçura da manhã quasi acabada
Eu lhes falava cordialmente:- Se abanquem um bocadinho
E havia de contar pra eles os nomes dos nossos peixes
Ou descrevia Ouro Preto, a entrada de Vitoria, Marajó,
Coisa assim que puzesse um disfarce de festa
No pensamento dessas tempestades de homens.

MARIO DE ANDRADE

“Ali vem a nossa comida pulando”

(V. Hans Staden - Cap. 28)

Imagem 2: *Revista de Antropofagia*, a. I, n. 1, 1928

que considera uma deformação lírica do índio, chamando-o de índio “cheio de bons sentimentos portugueses” (Andrade 1928: 3), “índio filho de Maria”, “índio irmão do santíssimo”, “índio degradado pela catequese” (as três formas encontram-se em Costa 1929: N.9, Segunda denteição), etc. Em outras palavras, enxerga no indianismo romântico uma espécie de adaptação de valores europeus à cor local brasileira, configurando, dessa maneira, ainda uma arte comprometida com esses valores. Nossa questão aqui, seria, então, nos perguntarmos: Em que medida a *Revista de Antropofagia* atualiza as questões levantadas por Gonçalves de Magalhães na *Niterói*?

Se Gonçalves de Magalhães principia seus argumentos dizendo que a arte e a cultura não poderiam florescer em um Brasil colonizado pela brutalidade, a *Revista de Antropofagia* está de pleno acordo, referindo-se à colonização como época de escravidão e de servilismo cultural. Já no “Manifesto Antropófago”, Oswald de Andrade vai se colocar “Contra as histórias do homem que começam no Cabo Finisterra” (Andrade 1928: 7) e contra as políticas imperialistas de dominação. Ora, a história das Américas abrange períodos anteriores à chegada do homem europeu, e não deveria ficar restrita ao seu ponto de vista: “O mundo não datado. Não rubricado. Sem Napoleão. Sem César”, é a continuação do aforismo, confrontando uma história datada e transitória com uma história não datada, imemorial. Como Magalhães, Oswald de Andrade também alude ao povoamento do Brasil com criminosos e degredados (“Mas não foram os cruzados que vieram. Foram os fugitivos de uma civilização [...]” Andrade 1928: 7), embora saibamos hoje que dentre eles estavam condenados por motivos políticos ou religiosos. Basta lembrarmos, nesse sentido, que vários dos nossos escritores do período colonial foram condenados, mesmo que perdoados posteriormente: Bento Teixeira, foi preso por judaísmo (e não por ter assassinado a esposa). Gregório de Matos, Basílio da Gama e Alvarenga Peixoto, em diferentes épocas e por diferentes motivos, foram degredados para Angola. Tomás Antônio Gonzaga foi degredado para Moçambique. Isso para ficarmos em poucos exemplos. Esses “fugitivos de uma civilização” podem ser entendidos, portanto, como aqueles que, embora advindos da civilização, nela não se enquadram. São representantes, desse modo, de um outro tipo de barbárie.

Também já no manifesto, o poeta faz referências ao indianismo romântico, mais especificamente de José de Alencar, colocando-se contra o índio que figura “nas óperas de Alencar cheio de bons sentimentos portugueses” (Andrade 1928: 3) e o “índio filho de Maria, afilhado de Catarina de Médicis e genro de d. Antônio de Mariz” (Andrade 1928: 7).

Oswald está falando de Peri, personagem do romance *O Guarani* (1857), de José de Alencar, e da ópera (1870) de mesmo nome, de Carlos Gomes, inspirada no romance. D. Antonio de Mariz foi um fidalgo português, considerado um dos fundadores da cidade do Rio de Janeiro. No romance em questão, representa o poder patriarcal. Ora, o repúdio ao *Guarani* se dá porque o autor, baseado nas descrições de Varnhagen, Gândavo, Simão de Vasconcelos e Gabriel Soares de Sousa acata todos os estereótipos etnográficos acerca dos selvagens, pintando-os como animais ferozes. Do mesmo modo que Magalhães pretendia dividir os colonizadores em bons (jesuítas e seus esforços civilizadores) e maus (colonos ignorantes, aliados da fé e afeitos à brutalidade), nos romances de Alencar, como já observou Carlos Jáuregui,

los aborígenes malos y bárbaros beben sangre, son antropófagos, se alían a otras potencias y resisten a los portugueses, mientras que los indígenas buenos colaboran con los portugueses y sellan su alianza con éstos mediante la traición a sus respectivos pueblos, el amor y el mestizaje (Jáuregui 2008: 294).

Em outras palavras, Peri e Iracema (ao contrário dos demais índios de suas nações) alegorizam submissão e sacrifício, diluindo-se no modelo europeu pela aculturação.

É na segunda dentição da *Revista de Antropofagia*, no entanto, que a publicação torna-se emblemática, pois ataca com muita contundência todos os mecanismos da colonização, no movimento de repensar a história e a cultura do país. O pequeno grupo que gira em torno da revista na segunda fase (formado principalmente por Oswaldo de Andrade, Osvaldo Costa, Raul Bopp, Geraldo Ferraz, Clóvis de Gusmão, Jaime Adour da Câmara e Tarsila do Amaral⁴, mas com outros colaboradores) publica artigos que, dialogando com o “Manifesto Antropófago” (ou explicando ideias que ali aparecem de forma elíptica) e assumindo uma postura intransigente, típica das vanguardas, revisa o passado a fim de deixar claros os motivos do necessário rompimento com a fase anterior. É assim que no primeiro número, em “Revisão necessária”, Osvaldo Costa ressalta que

⁴ Tarsila do Amaral não publicou nenhum artigo na *Revista de Antropofagia*, mas esta traz a reprodução de alguns de seus quadros e, nos últimos números, dá grande destaque para a primeira exposição da pintora no Brasil, em 1929, no Rio de Janeiro.

A nossa história tem sido mal contada, exige uma revisão. [...] O mal dos nossos escritores é estudar o Brasil do ponto de vista falso, da falsa cultura e da falsa moral do Ocidente. A mentalidade reinol, de que não se libertaram, é que os leva a esse erro. Nas mãos do índio puseram um terço e o catecismo e quiseram que ele cantasse em abanheenga o Kyrie Eleison. Na inocência dele viram o fantasma do pecado sexual, corrupções hediondas, vícios nefandos. Ora, os selvagens viviam “com muito menos pecados que os portugueses”: Informação da missão do padre Cristóvam de Golveia às partes do Brasil (Costa 1929: N.1, Segunda denteição).

Se Magalhães e os antropófagos, então, estão de acordo sobre os prejuízos advindos da colonização, e se também estão de acordo que a literatura só se afastaria da imitação poética trilhando um novo caminho, caminho, no entanto, traçado a partir da própria realidade nacional, discordam, porém, na direção a ser seguida. Magalhães, como mencionei anteriormente, entende que o Brasil deveria se esforçar para alcançar o mesmo patamar de civilização da Europa, e que a literatura brasileira, para ser verdadeiramente brasileira, deveria ser uma “indígena civilizada” (Magalhães 1836a: 146), afastando a imagem de país “deserto e habitado por selvagens antropófagos” (Magalhães 1836b: 183) que a Europa tinha de nós. Já os antropófagos entendem que só poderíamos, de fato, percorrer um novo caminho, se valorizássemos os elementos nacionais desprezados até então pelo homem branco civilizado que, como assinala Osvaldo Costa, produzia o ponto de vista através do qual a nossa história era contada. Portanto, ao contrário de Magalhães, exalta o selvagem antropófago (celebrado agora enquanto símbolo da resistência à colonização), o nosso sangue negro, nosso sincretismo religioso, todos traços constitutivos da nação. E todos marcando justamente o que nos diferencia do europeu. Ao invés de escamotear os conflitos coloniais, os antropófagos expunham a sua persistência sob a superfície da civilização, já que o colonialismo continua atuante e pressupõe a convivência de realidades assíncronas. O curioso é percebermos que é o grupo da antropofagia que parece estar concretizando as ideias de Magalhães de dar vazão aos instintos ocultos (que sobrevivem apesar da educação) e de retirar “do envoltório das trevas” o que permaneceu ignorado (Magalhães 1836a: 145). A noção de revisão da história supõe a contestação dos relatos conhecidos, todavia através da sua apropriação. Ora, sem relato, não há memória, e Gonçalves de Magalhães já tinha observado, quase um século antes, como vimos, o silenciamento dos povos indígenas. Osvaldo Costa, então, propõe um

trabalho de re-significação da tradição, da promoção de mecanismos de des-identificação e estranhamento, para ler o que nunca foi escrito, buscando, nos rastros, novos campos de possibilidades. Dessa forma, a nação poderia ser compreendida como um espaço onde se opera a montagem de fragmentos a partir dos rastros. Mesmo procedimento usado na composição da *Revista de Antropofagia*.

Outra diferença que podemos assinalar, assim, é que o ensaio de Magalhães, embora critique a colonização portuguesa, não está isento de cumplicidade com o discurso expansionista europeu, além de se valer de noções como progresso e unidade. A revisão que os antropófagos promovem do passado tem o intuito de torná-lo inoperante, buscando a cisão e trabalhando com a sobreposição de fragmentos, que antagonizam a ideia mesma de unidade. Como dirá Oswald de Andrade⁵, na coluna “De Antropofagia”:

A antropofagia identifica o conflito existente entre o Brasil caraíba, verdadeiro, e o outro que só traz o nome. Porque no Brasil há a distinguir a elite, europeia, do povo, brasileiro. Ficamos com este, contra aquela. Em função do mameluco, do europeu descontente, do bom aventureiro absorvido pelo índio, e contra a catequese, contra a mentalidade reinol, contra a cultura ocidental, contra o governador, contra o escrivão, contra o Santo Ofício. [...] E assim havemos de construir, no Brasil, a nação brasileira (Andrade 1929: N. 2, Segunda dentição).

O autor, desde o “Manifesto”, busca tensionar as diferenças inassimiláveis, mostrando que não há conciliação possível entre as forças em questão. Além da identificação do conflito entre o “Brasil caraíba” e “o outro”, Oswald dá a ver as diversas temporalidades que constituem o tempo presente, que não é mais percebido como evolução. É interessante notarmos que Magalhães e os antropófagos estão de acordo, na maioria das vezes, quanto aos problemas que os modelos europeus – impostos durante o período colonial e ainda procurados mais tarde, produzindo o que os modernistas denominavam servilismo – trouxeram para a cultura nacional, que ambos chamavam de imitativa. E como, na mesma proporção, discordam da postura a ser tomada para se romper com essa imitação, procurada ou imposta. É que aqui entra em jogo uma grande diferença

⁵ Este artigo é assinado com o pseudônimo de Japy-mirim, mas a verdadeira identidade do autor é revelada na mesma coluna (“De antropofagia”), no N. 4 da segunda dentição.

entre os dois movimentos, e o que traçaria a maior distância entre eles. Enquanto Magalhães, seguindo os valores românticos, exacerba a importância da religião, os antropófagos veem a igreja católica como um instrumento de dominação, por isso é uma das principais instituições que atacam. E nesse sentido percebemos como funciona o genial trabalho de montagem empreendido pela *Revista de Antropofagia*. Com notinhas, artigos ou mesmo sessões, a página antropofágica trabalha em várias frentes. Empreende uma revisão do arquivo colonial, citando cronistas, viajantes e historiadores em passagens que colocam em xeque as ações dos missionários no Brasil ou em outras colônias portuguesas:

Porque me ufano do meu país

O tráfico abençoado pela igreja

Assim começou o tráfico e os ensaios feitos na exploração da Madeira e Açores levaram mais tarde a exportação para Cabo Verde, para S. Tomé, finalmente para o Brasil e para as Índias Ocidentais. A mina de trabalho negro valia tanto ou mais que as minas de ouro e prata do Novo Mundo. De 1575 a 1591, só de Angola, tinham saído mais de cinquenta mil negros; e na primeira metade do XVII século, a exportação anual atingia 15.000 peças da Índia... Essa exportação atingiu proporções desconhecidas até então. Regulamentam-se. Protegem-se. As levas de escravos iam batizadas; ainda em nossos dias um viajante viu na alfândega de Luanda a cadeira de mármore de onde o bispo, no cais, abençoava os rebanhos de negros que embarcavam para o Brasil (Oliveira Martins 1929: N. 9, Segunda denteição).

A *Revista de Antropofagia* cita diversas fontes para mostrar como as ações da igreja estavam imbuídas de todo tipo de corrupção. Da catequização, passando pela inquisição e chegando ao pacto entre o papa Pio XI e o fascismo de Mussolini, em 1929 (tratado de Latrão), a publicação ressalta como a igreja sempre agiu com violência, ganância e autoritarismo. A página chega mesmo a criar uma sessão – “Santo Ofício Antropofágico” – que explicava dessa maneira seus propósitos:

Por isso, o santo ofício antropofágico tinha de ser exatamente o oposto do da igreja. Nós vamos condenar a ignorância; eles condenavam a inteligência. Nós vamos condenar a hipocrisia; eles condenavam a sinceridade. Nós vamos condenar o dogma (artifício de quem não tem lógica), eles condenavam o instinto (que é a base do homem natural).

Informação

No intuito de reunir o primeiro julgamento deste santo tribunal ao número de festejos com que a antropofagia brasileira vai comemorar o aniversário da deglutição do Bispo Sardinha (junho) resolvemos transferir para breve a confiscação de Macunaíma e o atestado de óbito do analfabetismo poético de Cataguases.

(a.) Pagé Murucututú (qué o que come menino ignorante) e Minhocão (pai de santo tirador de sombra falsa), inquisidores (Anónimo 1929: N. 9, Segunda dentição).

A citação serve de exemplo do humor promovido pela publicação. A coluna citava diversos fragmentos sobre a ação da inquisição, que por si só desabona a igreja católica, o que tem dupla função na *Revista de Antropofagia* – desautorizar a igreja e fazer polêmica com o grupo católico do modernismo – e, também, debatia questões da literatura contemporânea, com o claro intuito de agredir seus oponentes. Além disso, para completar o antagonismo entre a instituição tradicional e sua versão profana, coloca como inquisidores um pagé e um pai de santo, marcando o sincretismo religioso do país. Daí uma mistura de seriedade e pilhéria, fazendo sobressair a ironia e o tom zombeteiro. Ao mesmo tempo em que se voltava ao passado, a *Revista de Antropofagia*, por meio de notas e artigos, mostrava a atuação – igualmente questionável – da igreja e seus parceiros no presente:

Câmara que te reconhece!

A Câmara de São Paulo teve um papel histórico formidável nos séculos da formação brasileira. A sua decadência iniciada no século 18 chegou agora ao auge de legislar subvenções para os riquíssimos templos católicos da capital! O povo paga impostos para isto!

De fato, depois da negociata com Mussolini, Roma precisa do dinheiro dos paulistas (Anónimo 1929: N. 3, Segunda dentição).

Serviço eclesiástico

Moços dedicados

Genova, 9 (U.P.) – Alguns rapazes, desejando cooperar com a Igreja, na campanha por esta iniciada para se conseguir que as moças italianas usem as saias mais compridas, perseguiram hoje numerosas jovens que transitavam pelas ruas, marcando com carvão, nas meias

delas, o ponto até onde, na opinião dos manifestantes, deviam descer as saias. O fato provocou vários incidentes, que obrigaram a polícia a intervir (Anônimo 1929: N. 9, Segunda denteição).

As páginas, então, vão sobrepondo as notícias de corrupção da igreja na época colonial com notícias atuais polêmicas, de ações cometidas pela igreja ou em nome dela, que dão a ver o assédio, a associação com o poder (em diferentes níveis) para enriquecimento ou dominação, etc. mostrando que o passado continua atuante, não é algo concluído que ficou para trás. E quando antecedem as citações com títulos que criam um horizonte de expectativas frustradas no texto que segue, a *Revista de Antropofagia* está esvaziando os significantes, deixando que os leitores forjem o antagonismo. É um jogo, ao mesmo tempo, lúdico e político, visto que é uma maneira de mostrar que a palavra não traduz o objeto. Mario Pinto Serva é um importante colaborador da publicação sobre o tema da igreja, reproduzindo informações impactantes. No N. 5 da segunda denteição, apresenta uma tabela comparativa da taxa de analfabetismo entre países protestantes e católicos, divulgada em 1923 pelo *The World*. Baixíssimas naqueles e altíssimas nestes, registrando o índice de 68,9% para Portugal e 75,5% para o Brasil. No N. 6, também da segunda denteição, como um *slogan*, a citação do mesmo autor: “O catolicismo não vê com bons olhos a difusão da instrução pelo povo” (Serva 1929: N.6, Segunda denteição). Expondo, desta forma, uma das heranças que recebemos da colonização.

Num procedimento semelhante, porém em sentido contrário, a *Revista de Antropofagia* vai buscar, nos relatos dos cronistas e religiosos, as passagens que mencionam a resistência indígena à colonização:

Contra o servilismo colonial, o tacape inheiguára, “gente de grande resolução e valor e totalmente impaciente de sujeição” (Vieira), o heroísmo sem roseta de Comendador dos caraíbas, “que se opuseram a que Diogo de Lepe desembarcasse, investindo contra as caravelas e reduzindo o número de seus tripulantes” (Santa Rosa – “História do Rio Amazonas”).

Ninguém se iluda. A paz do homem americano com a civilização europeia é paz nheengahiba. Está no Lisbôa: “aquela aparatosa paz dos nheengahibas não passava de uma verdadeira impostura, continuando os bárbaros no seu antigo teor da vida selvagem, dados à antropofagia como dantes, e baldos inteiramente da luz do evangelho (Costa 1928: 8).

E também reproduz as notícias da atualidade sobre a antropofagia⁶, mostrando a sobrevivência ou resiliência da prática contrária à civilização em diversas partes do mundo. Os artigos são de jornais franceses como o *Excelsior*, o *Progrés du Nord*, *Le Figaro*, *Paris Soir*, e as notícias falam da prática da antropofagia na Polinésia, na Nova Guiné, em tribos africanas, em regiões do Pacífico, de uma tribo de ciganos na Tchecoslováquia, etc.

Portanto, mais uma vez, fazendo uma colagem de diferentes tempos e espaços acerca da sobrevivência da antropofagia, como símbolo de resistência à dominação ou conformação aos valores europeus. Assim, enquanto as ações coloniais e da igreja são ressaltadas negativamente, a antropofagia é valorizada positivamente, invertendo os sinais dados pela história tradicional e tensionando seus antagonismos.

Mais um ponto interessante de ser notado é que Magalhães aponta, com muita naturalidade, a França como novo modelo cultural no qual o Brasil deveria se espelhar, ao invés de Portugal. Então, apesar de discordar daquilo que chamava de imitação, que caracterizava a produção literária brasileira anterior, chegando mesmo a ridicularizar os modelos clássicos do Arcadismo, que nenhuma relação possuíam com a realidade brasileira, Magalhães, na verdade, propõe a substituição de um modelo europeu – Portugal – por outro – a França. Já a antropofagia vai ter uma ideia mais complexa com relação aos modelos europeus.

Em “História do Brasil – em 10 tomos”, Adour da Camara, como Magalhães, também faz uma exaltação aos franceses, mencionando a relação deles com o Brasil desde a sua tentativa de fixação no nosso litoral, na região da Baía de Guanabara, que ficou conhecida como França Antártica, dizendo que essa teria sido a “segunda descoberta” do Brasil e que “dolorosa foi a separação” quando os franceses foram expulsos pelos portugueses:

IX

Terminando um ciclo colonial, começou a comunhão do espírito franco-brasileiro. E o Brasil não poderia separar-se em espírito do claro gênio dos gauleses. E a nossa história se sucede animada aqui e ali por um vulto de França. De século para século esse traço se adelgaça. Mas se acentua. Em profundidade.

Uma explicação antropofágica desvenda um mundo de sugestão.

⁶ O nome da série é “Antropofagia em marcha!”

Oswald de Andrade viu a revolução Caraíba maior que a revolução Francesa. E acrescenta no manifesto antropofágico que sem nós a velha Europa não teria sequer a sua declaração dos direitos do homem. [...]

X

A América revelou à Europa o homem simples, o homem natural, integrado na sua máxima expressão de liberdade.

E aqueles homens simples mandados do Brasil à corte de França, na coroação do Rei, estranharam que se dignificasse o homem fraco e mirrado, deixando a seu lado o homem forte que tudo pode. (História de França). E esse reflexo do homem forte e simples impressionou o espírito dos filósofos. Montaigne. E o que era uma mera sugestão, mais tarde se positivou numa campanha reivindicadora.

A enciclopédia refletiu esse espírito. Rousseau não poderia conceber o contrato social sem o exemplo dado pela simplicidade lógica dos aborígenes. E assim se explica a ligação filosófica da França eterna ao Brasil novo e misterioso.

O “surrealisme”, que um momento comunicou ao espírito francês a mais intensa vibração, já existia no Caraíba como num estado latente (Camara 1929: N.4, Segunda denteição).

Portanto, como se estivesse explicando dois dos aforismos do manifesto de Oswald de Andrade, com sua conhecida linguagem elíptica,

Queremos a revolução Caraíba. Maior que a revolução Francesa. A unificação de todas as revoltas eficazes na direção do homem. Sem nós a Europa não teria sequer a sua pobre declaração dos direitos do homem. [...]

*

Filiação. O contato com o Brasil Caraíba, **Oú Villeganhon print terre**. Montaigne. O homem natural. Rousseau. Da Revolução Francesa ao Romantismo, à Revolução Bolchevista, à Revolução surrealista e ao bárbaro tecnizado de Keyserling. Caminhamos (Andrade 1928: 3),

o texto de Adour da Camara procura mostrar uma mútua influência cultural entre o Brasil e a França, e não uma influência unilateral. Se a França serve como modelo cultural para os brasileiros – e aqui não pode-

ríamos esquecer que a própria corrente primitivista do modernismo se deve ao que Oswald de Andrade pôde observar em Paris, no que era valorizado pela arte de vanguarda – o Brasil também influenciou o pensamento francês, vide o ensaio “Dos canibais”, de Montaigne, que teria inspirado Rousseau, as ideias desse a Revolução Francesa, etc. Façamos um parêntese, então, para apontar que tanto Gonçalves de Magalhães quanto Oswald de Andrade estavam em Paris quando formularam suas respectivas propostas de renovação cultural para o Brasil. Magalhães com os valores românticos e Oswald de Andrade com os vanguardistas⁷. Nesse sentido, a convulsão da Europa pós guerra e toda a negatividade dadaísta/surrealista é essencial para apreendermos a radicalidade e o humor antropofágicos. A segunda denteção da *Revista de Antropofagia* mantém uma estreita relação com algumas observações que Walter Benjamin fez acerca do Surrealismo em um ensaio seu contemporâneo, de 1929:

Onde estão os pressupostos da revolução? Na transformação das opiniões ou na transformação das relações externas? É essa a questão capital, que determina a relação entre a moral e a política e que não admite qualquer camuflagem. Os surrealistas se aproximam cada vez mais de uma resposta comunista a essa pergunta. O que significa: pessimismo integral. Sem exceção. Desconfiança acerca do destino da literatura, desconfiança acerca do destino da liberdade, desconfiança acerca do destino da humanidade europeia, e principalmente desconfiança, desconfiança e desconfiança com relação a qualquer forma de entendimento mútuo: entre as classes, entre os povos, entre os indivíduos (Benjamin 1987: 33-34).

A maior contradição, então, que a antropofagia nos coloca é que os valores culturais que os europeus buscam naquele momento para renovar sua arte e seu pensamento (o primitivismo) são os que foram destruídos por eles próprios quando chegaram ao Brasil, em 1500. A antropofagia seria, então, o grito dessa consciência – culturalmente falando – de que fomos espoliados de uma grande parcela de nossa herança cultural.

A virulência dessa segunda fase da revista, portanto, essa verve dadaísta de destruição das instituições e dos valores sociais vigentes, está

⁷ É comum lermos acerca da estreita relação entre a proposta Pau Brasil (1924) e a Antropofagia (1928), e não podemos esquecer que embora o Manifesto da Poesia Pau Brasil tenha sido publicado pela primeira vez no Brasil, o livro de poemas *Pau Brasil* (1925) sai pela editora parisiense Au sans pareil. Além disso, muitas foram as viagens de Oswald de Andrade para a França na década de 20.

impregnada de indignação e de reação à violência sofrida no passado (uma vingança tupi simbólica). Juntamente com a fragmentação, seja na linguagem de muitos textos e aforismos, seja nos fragmentos de textos que compõem a montagem da página, acabam imbuindo a publicação de uma linguagem e um pensamento em estado selvagem.

Tanto a *Niterói* quanto a *Revista de Antropofagia* foram publicações efêmeras, porém importantes no cenário da literatura brasileira. A *Niterói*, conforme mencionado anteriormente, é considerada uma das referências do início do Romantismo, e as ideias de Gonçalves de Magalhães que aparecem ali, bem como suas metáforas, foram duradouras tanto na literatura como nas histórias da literatura brasileira, encontrando ecos até, pelo menos, a *Formação da Literatura Brasileira*, de Antonio Candido, livro publicado em 1959. Poderíamos dizer que o seu “Ensaio sobre a história da literatura do Brasil” foi um texto fundador de uma determinada tradição de se pensar a literatura nacional, dominante e persistente nos estudos literários brasileiros. Já a *Revista de Antropofagia*, embora também considerada um marco do Modernismo, possui, talvez, um papel oposto, já que é a última das revistas modernistas e, portanto, marca o fim do movimento. Nela não encontramos o desenvolvimento de um pensamento sistemático (não há ensaios), mas o desenvolvimento de ideias de forma fragmentária, pela montagem, num misto de dinâmica e desordem que excetua a unidade e ensaia novas relações. A forma descontínua – de ideias e textos – também promove a justaposição de tempos – passado e presente se confundem nas possibilidades de construção do relato. Nesse sentido, tanto na forma quanto nas concepções de história, tempo, relato, suas proposições vão num sentido oposto ao que aparece na *Niterói*, que trabalha com as noções de progresso e unidade, por exemplo. A forma, a impostura e a radicalidade das ideias vanguardistas foram, provavelmente, o motivo da rejeição sofrida pela publicação: um número cada vez maior de leitores indignados com a página antropofágica devolvia os jornais, o que fez com que o *Diário de São Paulo* acabasse com a *Revista*. Embora o conceito de antropofagia tenha se popularizado e ganhado relevância no panorama latino-americano, sobretudo a partir dos anos 60, suas diversas abordagens e releituras não se vinculam à *Revista*. Se pautam mais no “Manifesto Antropófago” ou nos ensaios escritos por Oswald de Andrade nos anos 40 e 50 a fim de desenvolver o conceito e mostrar sua fertilidade no campo filosófico. E embora a *Revista de Antropofagia* já conheça duas edições fac-similares (1975 e 2015), continua à margem dos estudos acerca do modernismo (e mesmo da antropofagia), o que mostra, talvez, uma resistência dos estudos literários brasileiros de lidarem com as expe-

rimentações mais radicais das letras nacionais. Fato que mostra, por si só, o êxito da tradição literária iniciada por Magalhães. Caberia, então, recorremos, mais uma vez, a Walter Benjamin, pensador que propunha, com seu projeto das passagens, uma filosofia que também se dava pelo método da montagem, consagrado pelas vanguardas (projeto rechaçado por seus pares, não custa lembrar), e que em seu conceito número 7 de história assinala que

Os que num momento dado dominam são os herdeiros de todos os que venceram antes. A empatia com o vencedor beneficia sempre, portanto, esses dominadores [...]. Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são o que chamamos bens culturais. [...] Todos os bens culturais que ele [o materialista histórico] vê têm uma origem sobre a qual ele não pode refletir sem horror. [...] Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não é, tampouco, o processo de transmissão da cultura. (Benjamin 1987: 225)

É justamente contra essa identificação com o vencedor – mentalidade reinol, no vocabulário antropofágico – que os antropófagos se insurgem. A palavra “reinol”, assim como outras expressões coloniais, é utilizada pela Antropofagia que, com o “arcaísmo” da expressão aponta, como explica Benjamin sobre o uso do que é antiquado pelos surrealistas, para a transformação em “niilismo revolucionário das coisas escravizadas e escravizantes” (Benjamin 1987: 25). Poderíamos associar o trabalho empreendido pela *Revista* também à explicação do pensador de que “Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela. Pois o Messias não vem apenas como salvador; ele vem também como o vencedor do Anticristo.” (Benjamin, 1987: 224) Reflexão que seria útil para uma revisão da historiografia da literatura nacional, que promoveu o silenciamento das experiências mais radicais das letras brasileiras, mas que também são válidas para o cenário político do país, no qual os últimos acontecimentos mostram não só a atualidade, ainda hoje, do pensamento benjaminiano e da postura antropofágica, como também a sua necessidade urgente.

Bibliografia

- ALENCAR, José de (1874): *Ubirajara*. Rio de Janeiro: Garnier.
- ALENCAR, José de (2014): *O Guarani*. São Paulo: Ateliê editorial.
- ANDRADE, Mário de (1974): *Aspectos da Literatura Brasileira*. São Paulo: Martins Editora.
- ANDRADE, Oswald de (1928): “Manifesto Antropófago”. Em: *Revista de Antropofagia*. Primeira dentição, N. 1, pp. 3 e 7.
- ANDRADE, Oswald de (Japy-mirim) (1929): “De Antropofagia”. Em: *Revista de Antropofagia*. Segunda dentição, N. 2.
- ANÓNIMO (1836): “Ao leitor”. Em: *Nitheroy, revista brasiliense*. Tomo 1.º, N. 1, pp. 5-6.
- ANÓNIMO (1929): “Câmara que te reconhece”. Em: *Revista de Antropofagia*. Segunda dentição, N. 3.
- ANÓNIMO (1929): “Santo Ofício Antropofágico”. Em: *Revista de Antropofagia*. Segunda dentição, N. 9.
- ANÓNIMO (1929): “Serviço Eclesiástico”. Em: *Revista de Antropofagia*. Segunda dentição, N. 9.
- AZEVEDO, Beatriz (2016): *Antropofagia. Palimpsesto selvagem*. São Paulo: Cosacnaify.
- BENJAMIN, Walter (1987): *Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense.
- BOAVENTURA, Maria Eugenia (1985): *A Vanguarda Antropofágica*. São Paulo: Ática.
- CAMARA, Jaime Adour da (1929): “História do Brasil em 10 Tomos”. Em: *Revista de Antropofagia*. Segunda dentição, N. 4.
- CANDIDO, Antonio (2000): *Formação da Literatura Brasileira*. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Editora Itatiaia.
- COSTA, Osvaldo (1928): “A ‘Descida’ Antropofágica”. Em: *Revista de Antropofagia*. Primeira dentição. N. 1, p. 8.
- COSTA, Osvaldo (1929): “Revisão necessária”. Em: *Revista de Antropofagia*. Segunda dentição, N. 1.
- COSTA, Osvaldo (1929): “De antropofagia”. Em *Revista de Antropofagia*. Segunda dentição, N. 9.
- JÁUREGUI, Carlos A. (2008): *Canibalia*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert.
- MAGALHÃES, Gonçalves de (1836a): “Ensaio sobre a história da literatura do Brasil”. Em: *Nitheroy, revista brasiliense*. Tomo 1.º, N. 1, pp. 132-159.
- MAGALHÃES, Gonçalves de (1836b): “Bibliographia”. Em: *Nitheroy, revista brasiliense*. Tomo 1.º, N. 1, pp. 183-187.
- MAGALHÃES, Gonçalves de (1836c): “Philosophia da Religião”. Em: *Nitheroy, revista brasiliense*. Tomo 1.º, N. 2, pp. 9-38.

OLIVEIRA MARTINS (1929): “Porque me ufano do meu país”. Em: *Revista de Antropofagia*. Segunda dentição, N. 9.

REVISTA DE ANTROPOFAGIA. Edição fac-similar. Pref. Augusto de Campos. (1975): São Paulo: Abril Cultural/Metal Leve.